محاضرة:

النبي محمد ﷺ في الكتابات الإسبانية الأولى
[فجر الاستشراق الإسباني]

أ.د.محمد الأمين بلغيث
رئيس المجلس العلمي
كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر 1

أكمل بطرس رئيس دير كلوني (*Cluny*)- عهد المرابطين- أول ترجمة لاتينية للقرآن، وبدأ يكتب الردود على دين الإسلام، وهذا انطلاقًا من فكرته التبشيرية القائمة على أساس اعتماد الكلمة المقنعة لوقف المد الإسلامي القادم من الشرق والجنوب، وعلى أن الصراع الكنسي مع الإسلام يجب أن يجري على كل المستويات، لهذا وضع رئيس أديرة كلوني بطرس المبجل خطته لترجمة القرآن إلى اللغة اللاتينية، فاستعان بعدد من المستعربين والمختصين بفروع علمية مختلفة، وكان في طليعتهم: روبرت الكيتوني وهرمان دالماتا (*Dalmata*) وهما من الدارسين الإنجليز لعلمي الفلك والرياضيات العربية، وفي نفس الوقت كلف بطرس المبجل أحد أساتذته من المستعربين يدعى بطرس الطليطلي (يُعتقد أنه كان مسلمًا ثم انقلب إلى المسيحية) مساعدة كاتبه على أن يترجم من العربية مقالات مناهضة للإسلام، واستعان لتحقيق أهدافه بكل من بطرس: من بواتييه، وشخص اسمه محمد، أشار إليه بطرس المبجل مرة واحدة فقط، وتعتبر الترجمة الخاصة بالقرآن الكريم التي تمت تحت إشراف بطرس المبجل أول ترجمة كاملة للقرآن الكريم من العربية إلى اللاتينية، وقامت مجموعة العمل التي تكونت في مدرسة ألفونسو للترجمة بترجمة مجموعة من الأحاديث المنسوبة إلى النبي (ﷺ)، لكن الباحثين لم يتمكنوا من الوقوف عند الأصل العربي لها، لأن المترجمين أهملوا الإشارة إلى الإسنادات الروائية، التي يتبعها الفقهاء وعلماء

الحديث في مسألة تحقيق الأحاديث النبوية، أما دالماتا فقد كتب حوالي 45 صفحة عن مبادئ النبي محمد وحياته (ﷺ) وعن تاريخ الإسلام الذي وصفه بالمضحك، متخذًا إطارها المرجعي من القصص والمحاورات الملفقة المزعومة بين أحبار اليهود والنبي، والمنشورة في الغرب بعنوان: "عقيدة محمد"ﷺ وهي الإسرائيليات المشهورة عند المسلمين باسم "مسائل عبد اللّه بن سلام" وقامت المجموعة أيضًا بترجمة رسالتين جدليتين بعنوان: "رسالة المسلم عبد اللّه بن إسماعيل الهاشمي وجواب المسيحي عبد المسيح بن إسحق الكندي" وعلى أساس هذه الترجمات صنف بطرس المبجل ما أسماه "دحض العقيدة الإسلامية" وقد جمعت الترجمات المذكورة آنفًا بالإضافة إلى رد بطرس المبجل في ما سُمِّي بـ"المجموعة الطليطلية" أو فيلق كلوني"، وهي المجموعة الخاصة بردود النصارى في الغرب عامة على الإسلام وحضارته. كما شكلت معطيات الغرب عن الدين الإسلامي على مدى خمسمائة عام، وفي سنة 1543م أعيد طبع"المجموعة الطليطلية" على يد "ثيودوروس بيبليانديز" باستثناء رسالة عبد المسيح الكندي مضافاً إليها تمهيدان للمجموعة كتبهما مارتن لوثر وفيليب ميلانختون[1] وتبع بطرس ومجموعة فريق رهبان مدرسة طليطلة في ذلك، وهم مؤلفون كثيرون من النصارى وأشهرهم ريمون لول (ولد عام 1230م)(*Raymond-Lull*) في عهد الموحدين. ويمكننا أن نقول: إنه بفضل وثائق كلوني (*Cluny*) لعام 538هـ/1143م في زمن المرابطين وترجمة كيتون (*Ketton*) للقرآن الكريم تَغَذَّى الخلاف المدرسي من النبع، فظهرت المجموعة التي شكلت فريقًا من الأسماء الشهيرة في الجدل الإسلامي المسيحي وهم: مارك الطليطلي (*Marc de Tolede*) وريمون مارتن (*Raymond Martin*) وريمون لول (*Raymond Lulle*) كانوا على علم تام بالجسم العقائدي للإسلام[2]. فهناك إذن رؤية فكرية قد تهيأت في القرن الثاني عشر، ثم توسعت وتدفقت في القرنين الثالث عشر والرابع عشر لتمتد حتى القرن الثامن عشر، وحتى العصر الاستعماري دون تغيير في أسسها الكونية، هذه الصورة النمطية تنطلق من عداء واسع للنبي الذي بـ"بنبوته

الكاذبة" أوقف تطور الإنسانية باتجاه المسيحية. وهذه الفكرة هي التي نبع منها مباشرة الاستشراق، ليمدد الجدل "القروسطي".

وتعترف الوثائق الإسبانية والفرنسية أن سفر ورحلة بطرس لم يكن الغرض منها القيام على أعمال الترجمة والإشراف على المجموعة اليهودية المتكونة من يحيى الإشبيلي، وإبراهيم بن عزرة وإبراهيم بن بارحيا المتوفى عام(531هـ/1136م) الذي صنف كتابًا في علم المثلثات ترجمه أفلاطون التقولي وجعل عنوانه (كتاب المساحات) والمجموعة المسيحية من المستعربين وغيرهم من الأسماء اللاَّمعة في نقل الفكر الإسلامي والتراث اليوناني[3]، بل غايته أيضًا تكوين أديرة ومساكن مجموعات كلوني الفرنسية بإسبانيا، لأن التنظيم يعرف انهيارًا كاملا بفرنسا، وخاصة في سنوات 1109- 1122م وهي المرحلة التي بدأت تعرف فيها الأندلس تقهقرًا عسكريًّا واضحا للعسكرية المرابطية منذ 519هـ/1125م تقريبًا أي منذ الكائنة العظمى التي عرفتها لأندلس والتي أشرنا لها في أسباب تغريب المستعربين الذين ساعدوا رذمير المحارب[4].

ولقد كان حضور رهبان كلوني منذ فترة طويلة في الجدل الإسلامي المسيحي، فقد ذكرت المدونات التاريخية أن جيش ألفونسو السادس الذي استولى على طليطلة كان يضم عناصر من جميع أرجاء إسبانيا المسيحية، فضلا عن متطوعين قدموا من فرنسا وإيطاليا وألمانيا، وكان رهبان دير كلوني في جنوب فرنسا يسيطرون على كثير من الأديرة في قشتالة، كما أن كونستانس زوجة ألفونسو الثانية كانت فرنسية المولد تحت تأثير رهبان دير كلوني، وقد نصب ألفونسو أحدهم رئيسًا لأساقفة طليطلة بعد استيلائه عليها.

إن رهبان دير كلوني هم الذين أضفوا على الصراع الدائر في إسبانيا صبغة حرب دينية ضد المسلمين شبيهة بالحروب الصليبية التي كانت على الأبواب في المشرق، والتي كان لنشاطهم دور مهم في إذكائها. لذا أصاب الرهبان - قديمًا- جزع كبير من حالة المجتمع وتوجه الشباب منهم إلى التعرب. قال الراهب الأسباني: "إن أبناء طائفتي يحبون قراءة الأشعار وتراث الخيال العربي؛

وهـم لا يدرسـون كتابـات رجـال ليدحضـوها وإنمـا يدرسـونها ليكتسـبوا نطقـا عربيا سليمًا ورفيعًا... جميع الشباب المسيحيين الذين يعتبرون لموهبتهم لا يعرفـون سوى اللغة العربية وآدابها ، ويشكلون منها مكتبات ويدرسـون الكتب العربيـة بنشاط منقطع النظير؛ ويشـكلون منهـا مكتبـات هائلـة بأثمـان باهظـة ، ويعلنـون عن هذه الآداب في كل مكان إنها مدهشـة... فيـا لـلألم ! لقـد نسـي المسيحيون كل شيء حتى لغتهم الدينية ، إنك تكاد لا تعثـر بيننـا ، إلا بجهـد علـى واحـد في الألف يعرف كما يجب، كتابة تحرير إلى صديق باللغة اللاتينية ، أما إذا كـان الغرض الكتابـة في العربيـة فإنـك تجـد جمهـرة مـن الأشـخاص يعبرون علـى وجـه موافق وبلياقة فائقة في هذه اللغة ، وسترى أنهم ينظمون أشعارًا ، تفضل من وجهـة نظر الفن الأشعار التي ينظمها العرب أنفسهم فنًّا وجمالاً "[5] وهي شهادة أو وثيقة تعبر عن مدى ما حدث من تعرب المستعربين المسيحيين حتى كانوا يؤثرون أسماء العرب وأزياءهم، وحتى هجرت كثرة شبابهم دراسـة الكتب المقدسـة المكتوبـة باللاتينية ، وحاولت بكل ما استطاعت أن تتقن الكلام والكتابة باللغة العربية.

ويذهب كثير من الباحثين إلى أنَّه ظلت تشيع - مع ذلك- عامية لاتينية بـين المسـتعربين، ويتوسـع بعـض البـاحثين فيقولـون: إن هـذه اللاتينيـة العاميـة شـاعت أيضًا بين المتكلمين باللغـة العربيـة ، وإنـه كـان يسـود الأنـدلس ازدواج لغـوي، إذْ كان الناس هناك يستخدمون العربية ويسـتخدمون معهـا لاتينيـة عاميـة ، مـا عـدا قبيلة بَلَّى في شمال قرطبة إذْ أنهـم: "لا يحسـنون الكـلام باللاتينيـة لكـن العربيـة فقط، نساؤها ورجالها" كما ذهب إلى ذلك ابن حزم. واستنتج الدارسون من هذه الإشارة أن القبائل العربية بالأندلس في مختلف المضارب تتكلم اللاتينية الدارجة والعربيـة ، وأن قبيلـة بلَّـى كانـت وحـدها هـي الـتي لا تتكلمهـا[6]. لقـد كانـت العربيـة حاضـرة في الممالـك الشـمالية قبـل سـقوط طليطلـة ، ولمـا سـقطت طليطلـة وأصبحت عاصمة جديدة لمملكة قشتالة ، كانت اللغـة العربيـة هـي اللغـة الغالبـة في الدواوين، وضربت العملة القشتالية أيام ألفونسو السادس وكتبت بالعربيـة[7].

وبلغ من ذيوع اللغة العربية ، أنهـا اسـتخدمت داخـل الكنيسـة ، فنجـد في الكتـب الدينيـة المكتوبـة باللاتينيـة شـروحًا بـين السـطور بالعربيـة ، وهنـاك أمثلـة عديـدة

على هذه الشروح، ويستدل منها على أنها أضيفت إلى النصارى لغتهم الأولى العربية، وإلمامهم باللاتينية محدود، وقد عثر على شواهد قبور لنصارى مكتوب عليها بالعربية أو بالعربية واللاتينية معًا وتبدأ بالبسملة، لهذا فإن العربية كانت لغة الكتابة في الأندلس للنصارى المعاهدين، كما كانت أيضًا لغة الحديث، أما اللاتينية، فكان يلم بها فئة محدودة من المثقفين ورجال الدين، يمارسون بها شعائر دينهم إلى جانب معرفتهم باللغة العربية، الأمر الذي أهَّلهم لأن يقوموا بدور المترجمين والسفراء بين حكام الأندلس وبين نصارى الشمال[8] ويتجلى تأثير الثقافة العربية الإسلامية في معاهدي الأندلس ما قبل المرابطين في شخصية الألماني جيربير (*Gerbert*) الذي انتقل إلى الأندلس ودرس بها ما بين 356-359هـ/967م- 970م، ثم صار بابا باسم سلفستر الثاني سنة 999م، ودعي بالبابا الفيلسوف[9].

درس جيربير في الأندلس أيام الدولة الأموية ثم انتقل إلى أقدم جامعة في العالم بفاس؛ هي جامعة القرويين التي نقل منها الأرقام العربية إلى أوروبا، وكنا نجد بالجامعات أو المساجد الجامعة أبناء الملل الثلاث المسلم والنصراني واليهودي جنبًا إلى جنب في التحصيل العلمي العالي، وهكذا كنا نجد في الأندلس معاهد تضم في الوقت الواحد والمكان الواحد متعلمين من الملل الثلاث اليهودية والنصرانية والإسلام، وقد استمرت هذه المعاهد تعمل حتى سقوط مدينة مرسية، فقد ذكر ابن الخطيب أنه في عام 553هـ/1158م كان في بياسة عالم غرناطي يدعى عبد الله بن سهل كان يحضر دروسه جمع كبير من الناس من المسلمين والنصارى واليهود[10]، وورد في نفح الطيب في ترجمة الأستاذ محمد بن أحمد بن أبي بكر الرَّقوطي المرسي "كان طرفًا في المعرفة بالفنون القديمة (المنطق، الهندسة، والعدد والموسيقى، والطب)، فيلسوفًا، طبيبًا ماهرًا، آية الله في معرفة الألسن، يقرئ الأمم بألسنتهم فنونهم التي يرغبون في تعلمها، فلما تغلب طاغية الروم على مرسية، عرف له حقه، فبنى له مدرسة يقرئ فيها المسلمين والنصارى واليهود، ولم يزل معظمًا عنده، حتى طلبه سلطان المسلمين ثاني ملوك بني نصر[11]. وأهم الآثار الواضحة في معاهدي الأندلس كما أثبتها

النقد الحديث هي ملحمة السيد، مما يدل على أثر التراث الإسلامي في الملحمة، فشاعر الملحمة من المستعربين[12]. وفي الملحمة صور وأخلاق عربية مثل الكرم والشرف والثأر، ومؤثرات إسلامية مثل تخميس الغنائم، وزواج ابنتي السيد مرتين، والدية في حال القتل الخطإ، ويعقد الطاهر علي مكي[13] مقارنة بين ملحمة السيد وتغريبة بني هلال فيجد التشابه واضحًا. والكتاب الثاني الذي تظهر فيه تأثيرات المحيط الأندلسي وثقافته الإسلامية هو « سلك الكتاب » أو « التربية الكنسية » ومؤلفه يهودي إسباني من وشقة[14] شرق سرقسطة عاصمة الثغر الأعلى اسمه ربي موسى سفردي، تنصر واتخذ لنفسه اسم بيتروس ألفونسي (*Peterus Alfonsi*) وهو من عصر المرابطين، وألف ألفونسي كتابه بالعربية، ثم ترجمه إلى اللاتينية، ويضم أربعًا وثلاثين أقصوصة، تدور كلها في موضوعات شرقية، ويعترف المؤلف اليهودي بمصادره المشرقية، مثل كتاب الأمثال لحنين بن إسحاق، وكتاب الأمثال للمبشر بن فاتك.

وتتردد في الكتاب ذكر مصر وبغداد والحج ومكة المكرمة، كما تتردد فيه حكايات عن الخِلِّ الزائف والخِل الوفي، وكيد النساء، وبعض هذه الحكايات ترد على ألسن الحيوانات والطيور[15].

كان اليهود، من دون سكان أوروبا، هم الذين يعرفون العربية واللاتينية، وكانت اللاتينية وحدها، وهي اللغة العامة الوحيدة للقارة الأوروبية بأسرها آنذاك، يمكن أن تنقل المعلومات من أي نوع إلى اللغات العامية المختلفة، وقد أشار المؤرخون إلى الدور الفريد في عملية النقل التي تمت عن طريق اليهود، وبناء على ذلك فقد كان بيتروس ألفونسي، الرجل المتعدد الثقافات واسع الخبرة، العالم بلغات شتَّى، يتمتع - بوصفه طبيبًا - بالرعاية الملكية الحميمية، يتناغم بين الثقافتين، العربية والغربية، وقد دفعته معرفته بالعلوم العربية، لأن يلفت إليه نظر العلماء اللاتين، كما قدم لهم الجداول الجديدة في علوم الفلك العربية، وتحديد خريطة الكون وتركيبه، وهي تشتمل على علوم الفلك والجغرافيا والجيولوجيا، كما قام بنفسه برسم خرائط للنماذج المناخية مبينًا عليها الاكتشافات العربية المتعددة، ومثال ذلك تعيين الحدود الفاصلة بين

الشرق والغرب، والنقطة التي تحسب منها خطوط الطول، واختلاف التوقيت وفقًا للمكان الذي ترصد فيه الساعة، والصلة بين ظهور علامات دائرة البرج، وملاحظة كسوف القمر وخسوف الشمس، وكيف أن المناطق الاستوائية مسكونة بالناس، على عكس ما كان يعتقد في هذا العصر[16]. لقد كانت الأندلس زمن المرابطين ساحة قتال وصراع عنيف، ومع ذلك كانت العلوم على درجة كبيرة من التطور، والعلم مشاع بين بني البشر في هذه الجزيرة، حيث توافد طلاب العلوم من الأوروبيين على الجامعات الأندلسية، وأثرى المترجمون الأوروبيون مكتبات بلادهم بما نقلوه من كتب عربية، فكانوا مثلا يؤرخون تراجمهم على السواء بالتاريخ الميلادي أو التاريخ الهجري فيختتم: بلاتو دي تيفول (*Plato de Tivoli*) بمعية إبراهيم برَّحيا البرشلوني نقلهما لكتاب الأربعة لبطليموس، بقوله : " تمت الترجمة ببرشلونة في 20 أكتوبر 1138 الميلادي الموافق للخامس عشر من شهر صفر من العام العربي 533 » وهو مسجل إلى اليوم في فهرس أكتافيو الطليطلي رقم :خ 10015 بالمكتبة الوطنية بمدريد[17].

يعتبر ريموندو راهب « أوسمة »(*Raymond (évêque d'Osma)*) (520-548هـ/(1126- 1152) الضليع في اللغتين العربية والعبرية صاحب الدور الريادي في تحقيق نهضة علمية وأدبية كبيرة وهذا بإشرافه على مدرسة طليطلة للترجمة أو مدرسة ألفونسو للترجمة والتي تبنت مشروعًا أدبيًّا وعلميًّا كبيرًا من خلال ترجمة الأعمال العربية والعبرية الدينية والفلسفية والطبية التي تعود إلى القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، حيث أطل عهد جديد في عهد ريموندو رئيس أساقفة مدينة طليطلة بظهور عهد جديد بترسيم عهد الترجمة الذي حافظ عليه من جاء بعده بحيث احتلت طليطلة طيلة قرن ونيف المركز الدائم بين الكاتدرائيات الأوروبية، في هذا العصر الذي أخذت فيه مدارس الأسقفيات تزدهر في أوروبا، وقد أنكر البعض على مدرسة الترجمة بطليطلة هذه التسمية، ويأسف الباحث الإسباني "مننندث بلايو" أن يكون مكتشف مدرسة طليطلة للترجمة أجنبيًّا هو "جوردن" الذي نشر هذا الموضوع في كتاب طبع بباريس سنة 1843م، وهو يرى أن تاريخ الثقافة الإسبانية، قلما شهد حقبة مثل

تلك التي في العصور الوسطى عندما أخذت العلوم العربية تنتشر من طليطلة وترسل أنوارها إلى فرنسا، وبفضل المترجمين في طليطلة ظهرت مؤلفات الكندي والفارابي وابن سينا باللغة اللاتينية، بحيث انبثق من كتابه "ينبوع الحياة" مذهب الحلولية عند "أمالريكو" (*Amalrico*) الذي يمكن أن نجمعه بابن رشد، ونتيجة لذلك فإن الفضل يرجع إلى إسبانيا لأنها أبرزت كل ما هو حسن وسليم في الثقافة العربية، والفضل الأكبر في صيانة العلوم وإدخال النصوص العربية في الدراسات الغربية يرجع إلى ريموندو رئيس أساقفة طليطلة وهو غير إسباني[18]. فترجمت الآثار الفلسفية الخاصة بأرسطو وأفلاطون التي قام بنقدها وتمثلها كل من ابن سينا، الغزالي، من العرب المسلمين سلمون بن النغريلة أفيسبرون (*Avicebron*)(1020- 1070) اليهودي عند اللاتين، كما كانت ترجمة وانتقال فلسفة ابن رشد الرائد والمؤثر في تغيير الاتجاهات الفلسفية القروسطية والتي استغلها رايموندوس الدومينيكاني الإسباني للرد على عقائد اليهود والمسلمين في عهد الموحدين[19].

الثقافة الإسلامية وروح التسامح:

ومن مظاهر الحرية التي تمتع بها يهود الأندلس في عهد المرابطين، هو انتشار المراكز الدينية في الحواضر الأندلسية المرابطية[20]، خاصة في عهد علي بن يوسف الذي التزم بأحكام الشريعة مع أهل الذمة حتى نعته أحدهم بأنه:" أحد حماة اليهود". أين التزمت الدولتان المرابطية والموحدية كل حسب ظروفها بما تلزمه الثقافة الإسلامية من سلم وتسامح بمقتضى ما تعلمه الأمراء والخلفاء من سماحة الإسلام مع غير المسلمين[21].

كما يظهر الصراع في الأندلس بطابعه الصليبي في عصر المرابطين جليًّا، فإذا عملنا على تركيب المسار التاريخي، فإن البداية ظاهرة من بروز كلوني على المسرح السياسي والعسكري، وهذا لمقابلة حالة الحرب التي تعرفها بلاد الأندلس[22] حيث إنَّ الإسلام بصفة عامة لم يكن له وجود واقعي في أذهان الناس في أوروبا الشمالية، التي ستخرج منها الحروب الصليبية[23]. وكانت

أوروبا ما تزال لم تتشكل على المستوى السياسي، كما أنها كانت مجرد منطقة ريفية متخلفة بالقياس إلى كل من العالم البيزنطي والعالم الإسلامي[24]. لهذا كانت المجابهة الأولى بين الإسلام والمسيحية قد تمثلت فيما كان يجري على ساحة الأندلس في عهد ملوك الطوائف وكان سقوط طليطلة عام 478هـ/1085م مدخلا لحروب الصليبيين في الشرق، وهو ما انتبه له ابن كثير بنباهة حيث إنَّ الفاصل بين طليطلة والحملة الصليبية الأول سوى عشر سنوات هجرية (492هـ/1099م)، كما أسهم الصليبيون الوافدون من إنجلترا وألمانيا في استرداد لشبونة، وكان ميدان الصراع شاملا بين حضارتين، ولعل التفكير بحرب صليبية شاملة تبدأ من الأندلس وصقلية وتنتهي بالقدس، ونضجت الفكرة منذ البابا غريغوريوس السابع (1073- 1085م)، ولما تسلم البابا إربان الثاني (481هـ/1088م) من بعده زمام المبادرة اتجه إلى تنفيذ مخطط للانقضاض على الشرق لتأسيس دولة لاتينية في سوريا وفلسطين[25]. وإذا تركنا المشاريع المتقاربة بين الصليبيين الذين انطلقوا إلى الشرق والأهداف المسطرة خاصة أثناء الحملة الأولى، فإننا نعالج في عنصر المجابهة الإسلامية المسيحية على أرض الأندلس من خلال التساؤل المطروح، عن حرب الاستعادة الإسبانية، هل هي حرب كولونية مقدسة ضد الإسلام على أرض الأندلس؟

لقد أكد كثير من الباحثين أن جذور الحروب الصليبية ترجع إلى "الصراع بين المسلمين والمسيحيين في إسبانيا" حين بدأت المؤسسة البابوية تتدخل مباشرة في المواجهة مع المسلمين على الأراضي الإيبيرية، وتحقق بعض الانتصارات، هنا بدأت البابوية تتطلع صوب الشرق البعيد، حيث الأماكن المقدسة التي ترتبط بقصة المسيح لتكون ميدانًا لحرب مقدسة أوسع مجالا وأبعدها هدفًا[26].

لقد كانت حروبهم مع المسلمين يشارك فيها الراهب والكونت والنبيل، ففي موقعة إفراغة (*Fraga*) قتل فيها إيمريك الثاني (*Aymeric.II*) عام 528- 529هـ/1134م، وتسمى أيضًا بموقعة القومسات السبعة، وهي مفخرة من مفاخر دولة المرابطين في الأندلس[27]. اتخذت التنظيمات الكولونية والداوية مكانتها في الصراع الديني والعسكري بإسبانيا بشكل أثار انتباه المؤرخين في

هذا العصر، فقد عول ألفونسو على الموت أو الاستيلاء على "إفراغة" وعزم المجاهدون من أهل البلد حتى تمكنوا من قتل ألفونسو المحارب مع مجموعة من أبطاله ورهبانه مما رفع الروح المعنوية للمرابطين[28].

يدرك الباحثون جيدًا أوجُه التوازي التاريخية بين تطور فكرة الحرب المقدسة والسيطرة الروحية والسياسية لما يُسَمَّى بالإصلاح الكلوني في أوروبا الغربية. لكن مع ذلك هناك مدى واسع ومتنوع في تفسير ما إذا كان هذان الحدثان على علاقة ببعضهما البعض، فمن ناحية يرجع البعض الفضل للرهبان الكلونيين في تطوير موقف عنيف ضد الكفار (أهل الإسلام)، مبدعين بذلك روحًا حربية ضرورية، ومن ثم يمكن تبريرها باسم الله، ويعتبر البعض الآخر هذه الروح العسكرية غريبة جدًّا على الروحانية الكلونية، ويبحثون عن أصولها في أماكن أخرى، وكلا الطرفين يفكر من داخل وخارج المسيحية نفسها[29]. فالذين يؤمنون بأن فكرة الحرب المقدسة قد نشأت في المسيحية يجدون البذور الأولى لتطور موقف أكثر حرية وتجانسًا وهو موجود أصلاً في زمان الأباطرة المسيحيين الأوائل، أما من يبحثون عن أصل الحرب المقدسة خارج المسيحية، فإنهم يرجعون تطورها كليًّا إلى الإسلام، ففي ظل الضغط العسكري الإسلامي، نضجت في المسيحية فكرة الحروب الصليبية.

وبالنسبة لهؤلاء يعد المفهوم الإسلامي للحرب المقدسة (الجهاد) وما يترتب عليه من هجوم على الأماكن المقدسة، هو ما أجبر المسيحية، بخلاف روحانيتها التقليدية، أن تجيب بالمثل، إما كما يرى البعض دفاعًا عن النفس، أو كما في بعض التفسيرات الأخرى في شكل حماية عنيفة لحرمات الله ومصالح المسيحية على الأرض ضد الخطر الإسلامي[30].

وهكذا فإننا نواجه مجموعة من الآراء المتضاربة كلِّيا، لذلك فإننا لن نحاول تقديم حل حاسم يرضي جميع الأطراف، لكن مع ذلك فإن الموضوع الذي اخترناه يستحق اهتمامًا خاصًّا، إذْ إنه يركز على أكثر الجوانب أهمية في الحياة الروحية والثقافية في شبه الجزيرة الإيبيرية، ودورها كرابط بين الإسلام

والغرب المسيحي[31]. ففكرة أن حرب الاستعادة الإسبانية كانت حربًا صليبية وحربًا مقدسة ضد الإسلام وأنها عملت كقاعدة للمسيحيين الأسبان كأمة، فكرة غير متوافقة مع الفكرة القائلة بأنه في الوقت نفسه بوجود رغبة مشروطة في شبه الجزيرة لامتصاص ونقل الثقافة والمعرفة الإسلامية حتى خلال القرون التي كان فيها الإسلام لا يزال عدوًّا رهيبًا. فقبول الرأيين مسألة يجب أن تكون موضع مُساءلة، لكن مع ذلك فإن هذه المسألة أمر شائع بين الباحثين اليوم[32]. لقد سبق لنا معالجة تأسيس الديرية البندكتية وتطورها حتى في إيرلندا ووصلنا إلى نتيجة مفادها أن الدفاع عن الجامعة المسيحية كانت فكرة ضرورية لقيام حرب مقدسة، بالقدر الذي كانت كل الحروب تتحقق على أساس هذا الغرض لتصبح حربًا مسيحية عادلة، ويكون التحالف مع العدو عبارة عن مواجهة مباشرة مع الدين المسيحي والكرسي الرسولي البابوي في روما نفسها[29]. ويمكن اعتبار الإصلاح الكلوني لمفهوم تحالف الكنيسة مع الإمبراطور بوصفه أحد الركائز المساعدة لكي يتبنى المركزية القوية التي كان يمارسها بندكت الأنياني قبل قرون[33]. وباتباع عالم المسيحية الكارولنجي (الفرنسي) من حيث المبدإ، وإن كان يختلف فقط في اعترافه بالبابا، بدلا من الإمبراطور بوصفه السلطة العليا، ويجمع الكتاب الغربيون بين حادثين أساسيين في المخيال الصليبي وهما قيام الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله عام 400هـ/1009م بهدم أحد الأضرحة المقدسة عند المسيحيين واقتلاع الكاتدرائية نفسها من أساسها، والحادثة الثانية تتمثل في هدم كنيسة ألبيرة من أساسها، فقد أورد ابن الصيرفي مؤرخ المرابطين[34] أن يوسف بن تاشفين أمر بهدم كنيسة ألبيرة يوم الاثنين نهاية شهر جمادى الثانية عام 492هـ/23 مايو 1098م- 1099م. بعد أن استفتى الفقهاء في ذلك حتى "غدت قاعًا صفصفاً"، كما تضمنت أحكام ابن سهل (ت.486هـ/1093م)[35] فتوى تبيح هدم الكنائس وعدم السماح بإنشاء كنائس جديدة في مدن المسلمين، لأن الفقهاء اعتبروا أراضي الأندلس التي أقام فيها المسيحيون أراض عنوية، ولذلك لم يسمحوا لهم ببنيانها حسب مقتضيات المذهب المالكي؛ فقد عاصر المرابطون القديس هيجو

(1049- 1109) الذي جعل للإصلاح الكولوني أهميته في حرب الاستعادة، حيث إنَّ عجم الأندلس عاشوا في شبه جزيرة إيبيريا تحت الحكم الإسلامي غرباء عن الجامعة المسيحية، وغرباء عن المفهوم الإمبراطوري للجامعة المسيحية عامة، ولقد أدت قرون من السيطرة الكولونية إلى حركة معاكسة لهذه العزلة، فقد ترك الغزاة الرهبان الكولونيون الفرنسيون بصماتهم الخاصة على الحساسيات الدينية في المناطق الإسبانية[36]. ورغم عدم التزام ابن الحاج الشهيد بفتوى ابن سهل وأباح لهم استحداث الكنائس حتى في أرض توات من صحراء المغرب الأوسط في عهد المرابطين[37]، مما يدعو إلى مراجعة الدعايات الصليبية التي تصف المرابطين بالتعصب الديني كما سلف أن أشرنا إلى هذا أعلاه[38]، هذه الوقائع التاريخية ضخمتها الدعاية الغربية الخاصة بنصارى الأندلس المحاربين الذين يعرفون في الغرب الإسلامي بعجم الأندلس[39].

لقد شكلت التجاوزات التي قام بها المستعربون ذريعة قائمة لاتخاذ تدابير متشددة معهم أيام المرابطين في مراحل استثنائية، لأن التسامح الذي عرفوه في ظل حكم المرابطين رغم بعض المضايقات التي تعرضوا لها بسبب الوضعية الاقتصادية التي عرفتها الدولة في بعض الفترات التاريخية، كما أن الحروب الصليبية التي بلغت ذروتها في تلك الحقبة، جعلت بعض الفقهاء يستغلونها ذريعة لاتخاذ مواقف متشددة. وحسبنا أن هدم كنيسة ألبيرة وقع في السنة نفسها التي استولى فيها الصليبيون على بيت المقدس، كما اتضح أن المسيحيين المكلفين بجمع الضرائب كانوا يرغمون الرجال على إفراغ بيوتهم ليختلوا بنسائهم للزنا معهن كرها كما ذهب إلى ذلك النويري في نص فريد[40]. كما لا يخفى أن بعض عناصر الكتائب المسيحية كانت تضمر الغدر وتتربص الدوائر بالمرابطين، ولا غرو فإنها كشفت عن خيانتها إبان الحصار الموحدي لعاصمة الدولة مراكش[41] وتتضح خيانة نصارى إشبيلية من خلال تواطئهم مع سيف الدولة آخر ملوك سرقسطة البيضاء، وهو آنذاك حليف ألفونسو المحارب أشد أعداء المرابطين وصاحب الكائنة المؤلمة في غرناطة وشرق الأندلس، حتى إن الباحث خوسي ألماني اعتبر هذه المعطيات كافية لتحديد علاقات المرابطين

بالمستعربين، بينما اعتبرها البعض إجراءً عادلاً لنقضهم العهود ومواثيق الذمة وهذا باتصالهم بالعدو[42]، " ولم يصل "الاضطهاد" المرابطي إلى مستوى الأعمال اللاّإنسانية التي قام بها السيد القومبيطور وهذا من خلال إحراقه للمسلمين أحياء بعد تغلبه على بلنسية سنة 488هـ/1095م إذْ أحرق أبا جعفر أحمد عبد المولى، قبل أن تمتد يده الطائشة إلى قاضيها ابن جحاف، بل لم يتورع عن تعليق جثث المسلمين في صوامع الأرباض وبواسق الأشجار[43]، وعلى عكس الصورة القاتمة التي ميزت الممالك النصرانية، ظهر التسامح في الدولة المرابطية، وهو ما أحرج بعض الكتابات الأجنبية المنصفة[44] وأحرجت كثيرًا الكتاب الغربيين فوصفت عليا بن يوسف "بصديق المسيحيين".[45]

ولا غرو فقد حمل اسمه ثوب القداس الذي كان يرتديه القديس خوان دي أورتيغا الذي ما يزال محفوظًا بكنيسة كينتانا أورتسونيو في مدينة برغش[46]، ولم يجد أحد المتخصصين في التاريخ الديني للغرب الإسلامي مناصًا الاعتراف بهذه الحقيقة[47]. ومهما قيل عن تعصب يوسف بن تاشفين فإنه لم يضمر أي حقد على المسيحيين. وحسبنا كما ذهب إلى ذلك أحدهم[48] أنه قرَّبهم إليه، ووضع ثقته الكاملة فيهم منذ استخدامهم كحرس خاص، وفي الآن ذاته تحمل مسؤولياته في محاربة الدول المسيحية التي اتبعت سياسة عدائية ضد الوجود المرابطي في الحوض الغربي للبحر المتوسط[49].

لقد صنع البابَاوات ورؤساء الإصلاح الكولوني عن طريق فترة حرب الاستعادة الإسبانية عصر بطولة دينية[50]. إلا أن ما يثير انتباه الباحث في العلاقات المتوترة دومًا والمتساكنة أحيانًا بين الإسلام وأوروبا المسيحية هو قدرة الثقافة على تجاوز العوائق العقدية والنفسية، وعلى خلخلة بعض أجهزة الرقابة الدينية والسياسية والمقاومات الأخرى.

والمثير أن الفكرة الصليبية لن تنتهي بطرد ملوك الإمارات اللاتينية وجيوشها من الشرق، بل استمرت في الغرب الإسلامي أيام المرابطين والموحدين، وعملت

اللُّغات الأوروبية المختلفة على إدخالها في قواميسها للتدليل على مختلف أشكال التعبير عن إرادة القوة الأوروبية المختلفة في العلم والفكر.

مع ما هو مؤكد من انغلاق اليهود وحقدهم على الأمم الأخرى نصارى ومسلمين، فإن العصر قد عرف تقلبات سياسية خطيرة انعكست على الوضع الاجتماعي والاقتصادي لليهود في الأندلس ومملكة قشتالة[50]. ويعترف السموأل صاحب كتاب "إفحام اليهود" أن الأمم السابقة كان قصدهم استئصال شأفة اليهود وبالغوا في إحراق كتبهم ومصادرة أموالهم، إلا المسلمين.

عاصر السموأل إعادة تنفيذ قانون لويس الحادي عشر، الصادر في 531هـ/1136م بإلزام اليهود بوضع شارة على أكتافهم لتمييزهم، واعترف اليهود في مناظرات تاريخية بالمشرق والغرب ما يكنونه من كراهية وحقد للأمم الأخرى من غير اليهود[51].

ويمكن أن نذهب أبعد مما ذكرنا فنقول: إنَّ المحافظة على العقيدة وحماية البيضة بالأندلس بأقصى الغرب الإسلامي لم يمنع المرابطين والموحدين من بعدهم من تحقيق الأمن للجاليات المسيحية ولأهل الذمة عامة. رغم الظروف الخاصة التي عرفتها الجالية اليهودية في زمن الموحدين وهي استثناء وليست قاعدة، وقد تبوأ اليهود مكانة كبرى في عصرهم مما ينفي أي تعصب، بل هي إجراءات دولة تبحث عن حماية نفسها بعد اختراق اليهود للمجتمع دون أن يلتزموا بأحكام غير المسلمين في دار الإسلام. كما أن اليهود باعتراف أهل الاختصاص ناهضوا الدولة الموحدية وعقيدتها لأسباب فكرية، وهو ما تثبته رسالة ابن ميمون في عصرهم حيث كتب "مقالة في صناعة المنطق" سنة 546هـ/1151م، وكان عمره آنذاك سبعة عشرة سنة بالتقريب ليرد على الدعوة الموحدية، وتكون مقالته هذه مدخلا لكتابه الكبير دلالة الحيارى، الذي ألفه بالعربية ثم بالعبرية لما انتقل إلى القاهرة وخدم في دولة إسلامية أخرى بالشرق فأصبح رئيس الجالية اليهودية بمصر كما هو مفسر في المدونات التاريخية، فأين له بهذه المكانة إذا كان من المضطهدين في دار الإسلام؟[52]

ومن الواضح أن المحافظة على العقيدة والجهاد باعتبارهما حقوقًا لله تعالى تدخل ضمن اختصاص ولاة الأمور، مثل جمع الزكاة والأنفال، وإذا كان من واجب أمراء المسلمين بالمغرب والأندلس أيام دولة المرابطين والموحدين تعطيهم حق حماية العقيدة والدولة بالغرب الإسلامي، فليس معناه أن يكون لهم رقابة وسيطرة على ضمائر الناس، بل الأمراء كما تذهب إلى ذلك الشريعة الإسلامية يلتزمون فقط بتنزيل أحكام الشريعة والمبادئ الأساسية التي أقرها الإجماع بواسطة مجتهدي الأمة، فليس من حق أمير المسلمين أن يتخذ محاكم تفتيش ضد من يعتبرهم من الملحدين، فلا وجود لمحاكم تفتيش على ضمائر الناس بما فيهم أهل الذمة من مواطني الدولة الإسلامية، دون إخلال بالنظام العام، كما يجب أن نفرق بين الحرب الهجومية التي تعلن ضد غير المسلمين الذين يرفضون الاعتراف للمسلمين بحرية الدعوة إلى الإسلام بعد دعوتهم لذلك، والحرب الدفاعية التي تهدف إلى صد كيدهم وعدوانهم[53].

وخلاصة القول إن الغرب اللاتيني، بعد اندحاره في الشرق الإسلامي دخل في "صليبية جديدة" من نوع آخر، اتخذ من العلم والمعرفة رهانه الأكبر لاقتباس أسباب الرقي الحضاري، في نفس الوقت الذي نقل فيه مجال المواجهة من البحر المتوسط وفتح لذاته آفاقًا جديدة في اتجاه الغرب الأطلسي.

لقد حصلت عملية انتقال الأفكار من الإسلام إلى أوروبا اللاتينية في وقت دخلت فيه دولة الإسلام في إيقاع تراجعي ارتكاسي[54] وشرعت أوروبا في أكبر عملية إعادة بناء لهويتها الحضارية الجديدة، والقول باقتباس أسباب الرقي العربي الإسلامي من طرف أوروبا عن طريق مسارب شتى (مدارس، رابطات دينية وعلمية، تجار، طلبة علم، ولب العملية اليهود والمستعربون) لا يعني البتة أن العامل الخارجي أو جدلية العلاقة بين العالم العربي الإسلامي والغرب اللاتيني هو الذي حدد بشكل حاسم التوجهات الكبرى التي ستفضي إلى إقامة المشروع الأوروبي الجديد، فالتحولات الداخلية الكبرى هي التي أعطت لهذا المشروع زخمه المناسب ومقوماته الأساسية[55] وقد تكون الكراهية مولدة للحضارة، وأن التقدم ينجزه من يعبر عن قدرة خاصة على تصريف كراهيته للآخرين كما

عبر "فرناند برودويل" لأن الأبعاد العدائية لمتخيل جمعي قد يكون وراء تحريك إرادة خاصة للقوة لامتلاك أسباب القوة حتى ولو جاءت من الخصم ذاته، لهذا انطلق الغرب في تجربته محددًا صورته النمطية للإسلام التي سار بها الاستشراف- في القرن التاسع عشر- مسيرة طويلة لا تزال آثارها واضحة إلى اليوم في العلاقات بين الشرق والغرب[56].

وما يطرحه الغرب الأمريكي اليوم من مفاهيم ومغالطات حول نهاية التاريخ وصدام الحضارات هو نهاية اللقاء التاريخي الذي أسسه مجتمع الإسلام في تاريخه الطويل ونموذج الأندلس وحتى السلطنة العثمانية حول الأقليات والتعايش السلمي صورة راقية لم يبلغها النموذج الأوروبي ولا النموذج الأمريكي[57].

لهذا فإن حماية ثقافتنا من الزوال هي في إبراز تسامحها مع الآخر حتى في أشد اللحظات الحاسمة التي نرى فيها عدوانية الآخر. وهذا ليس معناه أن نترك حياضنا توردها جميع أمراض الكون ولا نتحرك وقديمًا قال أسلافنا من استفز ولم يرد فهو جبان، ومصير الجبناء الموت بين الحفر، مع لعنة التاريخ والجغرافيا.

إحالات المداخلة:

(1) جوارفسكي، الإسلام والمسيحية، ص: 82 وما بعدها. هشام جعيط، أوروبا والإسلام، ص:12.

(2) يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراف(الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين)ص: 24.

(3) أمين توفيق الطيبي، وقعة الزلاقة المجيدة(479هـ/1086م) مقدماتها ونتائجها) (دراسات)، ص :158.البيومي، الأدب الأندلسي بين التأثير والتأثر، ص :234.كاتي كوب، هارولد جولد وايت، إبداعات النار، ص:101.عبادة كُحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس، ص:1118 وما بعدها.مارغريتا لوبيز غوميز، المستعربون: نقلة الحضارة الإسلامية في الأندلس،

ص:282. هشام جعيط، أوروبا والإسلام، ص:12. جودة هلال ومحمد محمود صبح، قرطبة في التاريخ الإسلامي، ص:91.

(4) كواتي، اليهود في المغرب الإسلامي، ص:223.

(5) M.Defourneaux , Les Français en Espagne aux XI^{e} et XII^{e} siècles ,P :47. Manuel Alvar, El Nacimiento del espanol(Memoria ecclesiae III.Eglisia y cultura en las edades media y moderna, Santoral Hispano-Mozarabe en espana (asociacion de archiveros de la eglisia espana-actas del congreso celebrado en Burgos-27 al 29 de julio 1990. Oviedo. 1992. P :53. Thomas E.Burman, Religious polemic and the intellectual history of the Mozarabs,P:20. Piérre Guichard-Vincent Lagardère, Société et économie de l'Espagne Musulmane, OP-CIT. P:202 .

الونشريسي، المعيار، الجزء العاشر، ص:309.مصطفى محمد عبد الخالق منصور، علاقة القوى الصليبية، ص:45.

عنان، عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، ص:107.

(6) إبراهيم بيضون، الدولة العربية في إسبانيا، ص :253.

Ibarra, La Imagen de los Musulmanes y del norte de africa en la espana ;P :203.

(7) عُبادة كُحيلة، أندلسيات، القاهرة مكتبة مدبولي، 1989م.ص:13-28. عُبادة كُحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس، ص : 178.شوقي ضيف، الحضارة الأندلسية (من المشرق والمغرب)ص :156- 157.

ليفي بروفنسال، حضارة العرب في الأندلس، ترجمة ذوقان قرقوط، بيروت، مكتبة الحياة، (د.ت)ص :72.

Thomas E.Burman, Religious polemic and the intellectual history of the Mozarabs,P:25 noten°55.

(8) رجب محمد عبد الحليم، العلاقات بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا النصرانية، ص :480.

(9) عبادة كحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس، ص :117.

(10) التازي، جامع القرويين، الجزء الأول،ص :117.يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، القاهرة دار المعارف، 1965م.ص :80. شاخت، بورزوث، تراث الإسلام، الجزء الثاني،ط.2.ص:220. د.عُبادة كُحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس، ص:119.

(11) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، ص :80.التازي، جامع القرويين، الجزء الأول، ص :117.عز الدين عمر موسى، النشاط الاقتصادي، ص:105.

(12) ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، الجزء الثالث، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي بمصر، 1975م.ص:67..المقري، نفح الطيب، الجزء الرابع، ص:130.التازي، جامع القرويين الجزء الأول ص :117. المغراوي، تاريخ الأوضاع الحضارية لمملكة غرناطة، ص:88.

(13) رانيلا، الماضي المشترك بين العرب والغرب، ص:251 وما بعدها.

(14) الطاهر أحمد مكي، ملحمة السيد، دراسة ومقارنة، القاهرة، دار المعارف، 1979م.ط.2.ص:21.

(15) وشقة شرق سرقسطة، وهي مدينة أولية قديمة رائقة البنيان، ولها حصون كثيرة، استولى عليها النصارى أولا عام 1035م، ثم أعادها بنو هود إلى مملكتهم، ثم دخلت تحت سلطة ممالك النصارى على رأس المائة السادسة انظر:ابن غالب الأندلسي، قطعة من كتاب فرحة الأنفس، ص:287. الأهواني، ألفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي في لحن العامة، (القسم الثاني) ص:312.

(16) رانيلا، الماضي المشترك بين العرب والغرب، ص:252.

(17) نفسه، ص:253.

(18) محمد سويسي، فلسفة العلم العربي المعرفية الإبستيمولوجية، ص :55.

جودة هلال ومحمد محمود صبح، قرطبة في التاريخ الإسلامي، ص:93.

(20) لومبار(مورس)، الإسلام في مجده الأول، القرن 8- 11م/ 2- 5هـ، ترجمة وتعليق إسماعيل، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1979م.ص:119.

(21) إبراهيم القادري بوتشيش، بعض الجاليات المتوسطية في المغرب العربي خلال عصر الموحدين(صورة من صور التعايش السلمي بين الشعوب المتوسطية) الكراسات التونسية العددان 155- 156.فصل الثلاثة أشهر الأولى، والثانية لسنة 1991م.ص ص :95- 121. إبراهيم القادري بوتشيش، المرابطون وسياسة التسامح مع نصارى الأندلس، نموذج من العطاء الحضاري الأندلسي (مجلة دراسات أندلسية)العدد :11، تونس 1994م. إبراهيم القادري بوتشيش، الجاليات المسيحية بالمغرب الإسلامي خلال عصر الموحدين، (مجلة الاجتهاد) العدد الثامن والعشرون، السنة السابعة، بيروت، صيف العام 1416هـ/1995م. ص:77- 107. خوسي أليماني، الكتائب المسيحية في خدمة الملوك المغاربة، ترجمة أحمد مدينة (مجلة دعوة الحق)، العدد الخامس، المغرب الأقصى 1978م.الصديق بن العربي، طوائف وشخصيات مسيحية بالمغرب (مجلة تطوان)، العدد رقم :1.المغرب الأقصى 1956. ص:154. مجهول، كتاب الاستبصار، ص :202. فيليب فارج، يوسف كرباج، المسيحيون واليهود في التاريخ الإسلامي العربي والتركي، ترجمة، بشيرالسباعي، القاهرة، سينا للنشر، 1994م.ص:60.

(22) *Defourneaux(M), Les Français en Espagne aux XI^e et XII^e siècles , Paris, Presses Universitaires de France . 1949.,P : 47.*

(23) كلود كاهن، العلاقات بين الشرق والغرب زمن الحروب الصليبية، ترجمة أحمد الشيخ، القاهرة، سينا للنشر، 1995م. ص:70.محمد نور الدين

أفاية، الغرب المتخيَّل(صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط)، الدار البيضاء، بيروت المركز الثقافي العربي، 2000م.ص:133.

(24) قاسم عبده قاسم، ماهية الحروب الصليبية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1990م.رقم :149.ص :58.

(25) شمس الدين الكيلاني، الحروب الصليبية والوضع على طريق المجابهة التاريخية(مجلة الاجتهاد) العدد الثاني والعشرون، السنة السابعة، بيروت، صيف 1416هـ/1995م.ص :57.

(6) قاسم عبده قاسم، الخلفية الإيديولوجية للحروب الصليبية، دراسة عن الحملة الأولى، (1095- 1099م)، القاهرة، دار المعارف، 1983م. ص:60. محمد نور الدين أفاية، الغرب المتخيل(صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط)، ص:159.

(27) أمبرسيو ويسي ميراندا، وقعة أقليش ومصرع الأمير ضون شانجة (مجلة تطوان للدراسات المغربية الأندلسية، العدد رقم:12. تطوان 1957م.ص:115 وما بعدها.حسين مؤنس، الثغر الأعلى الأندلسي، ص:118.

(28) لطفي عبد البديع، الإسلام في أسبانيا، ص ص:103- 104. البشري، الدور الفرنسي في الحروب الصليبية ضد مسلمي الأندلس، ص:192. البشري، جماعات الفرسان الدينية الإسبانية وحروبها مع المسلمين في الأندلس، ص:190وما بعدها. بلغيث، الرُّبُطُ بالمغرب الإسلامي، ص:350.عبد العزيز بنعبد الله، معلمة الفقه المالكي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988م.ص:47.حسين مؤنس، الثغر الأعلى الأندلسي، ص:119.

Philippe Wolff, Guerre et paix entre pays de langue d'Oc et occident musulman(essai)(Islam et Chrétiens du Midi XII^e-XIV^e S) Cahiers de Fanjeaux N°18. Edouard Privat, Editeur, Toulouse, P:33.

(29) فيسنت كانتارينو، حرب الاستعادة الأسبانية، هل هي حرب كولونية مقدسة ضد الإسلام؟ ترجمة، أبو بكر باقادر (مجلة الاجتهاد)العدد التاسع والعشرون، السنة السابعة بيروت خريف 1416هـ/1995م.ص: 60. كلود كاهن، العلاقات بين الشرق والغرب زمن الحروب الصليبية، ص:70. الكيلاني، الحروب الصليبية، ص:57. محمد نور الدين أفاية، الغرب المتخيَّل،ص:160.

(30) فيسنت كانتارينو، حرب الاستعادة الإسبانية، ص:61. أفاية، الغرب المتخيَّل،ص:170.

(31) رامون مننـدث بيدال، إسبانيا حلقة اتصال بين المسيحية والإسلام،ص:13.

(32) فيسنت كانتارينو،حرب الاستعادة الإسبانية، ص:61.

(33) محمد الأمين بلغيث، الرُّبُطُ بالمغرب الإسلامي، ص:334 وما بعدها. محمد الأمين بلغيث، الرباط والمرابطة ونظام الديرية المسيحية(دراسة مقارنة)، الجزائر،حولية المؤرخ، يصدرها إتحاد المؤرخين الجزائريين، العدد الثاني، 2002م. ص:78.

(30) فيسنت كانتارينو، حرب الاستعادة الإسبانية، ص:68.

(34) ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، الجزء الأول، ص ص:113-114. عنان، عصر المرابطين والموحدين، ص:107.بوتشيش، مباحث في التاريخ الاجتماعي، ص:82.عباس نصر الله، دولة المرابطين ، ص:177.

Lagardère, V,«Communautés Mozarabes et pouvoir Almoravides en 519 » Studia Islamica ; Tome LXVII, Paris1988., P;105.

(35) راجع:المسألة "في منع أهل الذمة إحداث الكنائس"، أو علو سور النصارى عن أسوار المسلمين ابن سهل: ديوان الأحكام الكبرى الجزء الثاني، ص:1173. المازوني، الدُّرَرُ المكنونة،القسم الأول، 196ظهر.محمد الأمين

بلغيث، دروس في السياسة الشرعية(دراسة ونصوص)، الجزائر، منشورات بغدادي، 1999م.

(36) الشيخ أحمد عبد الرحمن الدمنهوري(1151هـ/تـ1739م) :إقامة الحجة الباهرة على هدم كنائس مصر والقاهرة، ص :29. فيسنت كانتارينو، حرب الاستعادة الأسبانية، هل هي حرب كولونية مقدسة ضد الإسلام؟ص:68- 69.

(37) البرزلي، الحاوي، الجزء الأول، ص:207 وجه. الونشريسي، المعيار المعرب، الجزء الثاني، ص :215.عبد الرحمن بشير، اليهود في المغرب العربي(22- 462هـ/642- 1070م)، القاهرة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2001م. ص:74 وما بعدها.

(38) مارغريتا لوبيز غوميز، المستعربون :نقلة الحضارة الإسلامية في الأندلس، الجزء الأول، ص :275.

(39) عبد العزيز الأهواني، ألفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي في لحن العامة، القاهرة، مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد الثالث، الجزء الثاني، ربيع الثاني 1377هـ/نوفمبر 1957م. ص: 297. بوتشيش، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس، ص:82.مارغريتا لوبيز غوميز، المستعربون، الجزء الأول، ص:275 وما بعدها.

(40) النويري (أحمد بن عبد الوهاب المعروف بالنويري(732هـ/1332م)، تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، (إفريقية والمغرب.الأندلس، صقلية وأقريطش (27- 719هـ/647- 1319م) من كتاب نهاية الأرب في فنون الأدب، (الجزء الثاني والعشرون) تحقيق وتعليق.مصطفى أبو ضيف أحمد، الدار البيضاء، دار النشر المغربية.(دت).ص:400.

(41) مجهول، الحلل الموشية، ص:138.

(42) خوسي ألماني، الكتائب المسيحية، ص:36.محمد عبد الله عنان، عصر المرابطين والموحدين، وهو العصر الثالث، من كتاب دولة الإسلام في الأندلس،

القسم الأول، عصر المرابطين وبداية الدولة الموحدية، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف، 1964م.ص:107.

(43) ابن عذاري، البيان المرابطي، ص:39.

(44) مارغريتا لوبيز غوميز، المستعربون :نقلة الحضارة الإسلامية في الأندلس، (الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس) الجزء الأول، ص :275. بوتشيش، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس،ص:87.

Mensage(J), Le christianisme en Afrique, Eglise, Mozarabes, Esclaves Chrétiens, Alger, 1915. P: 15.

(45) بوتشيش، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس، ص:87.

(46) ليو بولدو توريس بالباس، الفن المرابطي الموحدي، ترجمة السيد عبد العزيز سالم، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1976م.ص:62.عبد الرحمن بشير، اليهود في المغرب العربي، ص:53.

(47) *Bel(A), «Coup d'Oeil sur l'Islam en Berberie » Extrait de la revue des religions, Paris Janvier Fevrier. P: 70.*

(48) بوتشيش، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس، ص:87.

(49) نفسه، ص:87.

(50) فيسنت كانتارينو، حرب الاستعادة الأسبانية، هل هي حرب كولونية مقدسة ضد الإسلام؟ ص:75.

محمد نور الدين أفاية، الغرب المتخيل(صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط)، ص:250- 251.

دندش، الأندلس، ص:254- 257.السامرائي، علاقات المرابطين بالممالك النصرانية بالأندلس، ص:304- 308.

(51) *Graetz, Les Juifs d'Espagne, P :291.*

(52) السموأل(تـ570هـ/1174م)، إفحام اليهود وقصة إسلام السموأل ورؤياه النبي ﷺ ، تقديم وتحقيق وتعليق، د.محمد عبد اللّه الشرقاوي،القاهرة، دار الهداية، 1406هـ/1986م.ص :26.

(53) انظر بالتفصيل، كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص:323.

dominique Urvoy, Pensers d'Al-Andalus(la vie intellectuelle à Cordoue et Seville au temps des empires Berberes(fin XI^e siecle-debut XIII^e siecle)Paris, France les éditions du CNRS et presses universitaires du Mirail(Toulouse). 1990. P:132.

(54) عبد الرزاق أحمد السنهوري، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، تحقيق توفيق الشاوي، نادية عبد الرزاق السنهوري، دمشق، مؤسسة الرسالة، 1422هـ/2001م.ط.1.ص :166.

(55) انظر تقييم لعصر ابن خلدون وقراءة ناقدة لكتاب حميش، الخلدونية :بوتشيش، أقواس مفتوحة حول كتاب" الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ، لسالم حميش(التراكم السلبي والعلم النافع(عن قراء ابن خلدون)ص:96- 97.

Marshall G.S.Hodgson, L'Islam dans l'histoire mondiale,textes réunis,traduits de l'américain et préfacés par Abdesselam Cheddadi, Paris, Sindbab actes Sud.Fevrier . 1998. P:104.

(56) محمد نور الدين أفاية، الغرب المتخيَّل(صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط)، ص:304.

(57) نفسه، ص:251.

(58) إبـــراهيم القـــادري بوتشـــيش، نهايـــة التـــاريخ أم بدايـــة لحـــوار الحضـــارات(كيـف نواصـل مشـروع حـوار الحضـارات) الجـزء الأول(حـوار الحضارات- أسسه وقواعده)منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانيـة بدمشـق، 1423هـ/2002م.ص ص:227- 247. انظـر صـعود الغـرب العدواني: د.محمد الأمين بلغيث، السِّيَّادَةٌ فِي ظِلِّ مَعَالم النِّظَام الدُّوَّلِي الجديد، ورقـة عمـل قـدمها الباحـث إلى ملتقـى الشـهيد حسـين رويبح، بجامعـة جيجـل (الجزائـر) أيـام /10- 11- مـاي 2004م. ص:1-17. كـافين رايلـي، الغـرب والعـالم(تـاريخ الحضـارة مـن خـلال موضـوعات) القسـم الأول، ترجمـة: عبـد الوهـاب محمـد المسـيري، هـدى عبـد السـميع حجـازي، مراجعـة فـؤاد زكـريا(كتـاب عـالم المعرفة) رقم:90.الكويت رمضان 1405هـ/يونيو(حزيران)1985م. ص:249 وما بعدها.

Marshall G.S.Hogdson, L'Islam dans l'histoire mondiale, P:223.

René Guenon, La crise du monde moderne, Paris, Gallimard, 1969, P:154.